L'existentialisme est un humanisme de Jean-Paul Sartre

1945

- L'ouvrage :

Sartre entreprend donc de s'expliquer encore une fois, en public, le 29 octobre 1945.

L'existentialisme est un humanisme est un compte rendu d'une conférence faite par Sartre en 1946. La conférence de Sartre est une réponse à la violente campagne de dénigrement dont il fut l'objet, menée aussi bien dans la grande presse que dans la presse plus spécialisée, où les arguments philosophiques laissent le plus souvent la place à des considérations d'ordre politique et moral, sans exclure même les critiques *ad hominem.*

Il veut répondre à certaines objections qu'on lui a faites au sujet de son ouvrage fondamental *L'Être et le Néant*. Il y présente sa thèse existentialiste qui considère qu'en l'homme, l'existence précède l'essence, ce qui renvoie à cette thèse paradoxale et donc soumise à certains contresens que Sartre veut reprendre ici : « L'homme est condamné à être libre. »

Première partie (p. 2 et 3) : la définition rigoureuse de l'existentialisme:

a) Deux existentialismes:
(1) L'existentialisme chrétien (K. Jaspers, G. Marcel, E. Mounier, J. Maritain et quelques autres) se réclame de Kierkegaard et, plus loin, de Pascal.
(2) L'existentialisme athée. Son athéisme est un point de départ absolu, une sorte de postulat dont seules les conséquences sur l'existence humaine importent.

b) La distinction conceptuelle essence/existence , capitale en philosophie:
-**L'essence dit ce qu'une chose est** (l'éclipse est l'interposition de la lune entre la terre et le soleil, **l'existence dit qu'elle est** (il y a une éclipse en ce moment).
Essence= *ce qu'une* chose *est*
Existence= *le fait qu'une* chose soit

Or il existe un être dont l'existence peut être déduite de son essence : Dieu.
C'est l'argument ontologique, ainsi nommé par Kant, mais hérité de saint Anselme et repris par Descartes, qui manifeste l'exorbitante prétention de découvrir dans l'entendement lui- même, c'est-à-dire dans la pensée, la nécessité d'une existence :
Dieu est parfait
Or un être parfait ne peut pas ne pas exister
Car un être qui ne posséderait pas cette qualité qui est l'existence serait imparfait
Donc Dieu existe nécessairement
Ou encore :
J'ai l'idée d'un être infini, qui possède donc toutes les qualités; or l'existence est une qualité, donc cet être existe nécessairement.

« revenant à examiner l'idée que j'avais d'un Être parfait, je trouvais que l'existence y était comprise, en même façon qu'il est compris en celles d'un triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits »

(Descartes, *Méditations Métaphysiques*).

« L'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne, la grandeur de ces trois angles égaux à deux droits, ou bien de l'idée d'une montagne, l'idée d'une vallée» (*Id.)*

La démonstration de l'inhérence de l'existence à l'essence de Dieu est d'ailleurs plus claire et plus simple comme le dit Descartes **que la démonstration qui établit l'égalité des trois angles à deux droits.** La démonstration de l'existence de Dieu est quasi-intuitive. Je vois pratiquement l'existence dans l'essence. Je ne peux donc concevoir Dieu sans existence, je ne suis pas libre de concevoir un Dieu auquel manque l'existence. Penser dans le cas de Dieu l'essence sans l'existence c'est penser l'impensable, ce qui est en soi contradictoire. Il est aussi contradictoire de penser un Dieu sans existence qu'une montagne sans vallée.

La preuve ontologique de l'existence de Dieu, telle qu'elle est exposée par Descartes, fait de l'existence une propriété logique de l'essence, un prédicat logique: Dieu existe ou Dieu (**sujet**) est existant (**prédicat**). Affirmer le contraire est *logiquement* impossible car cela reviendrait à dire que « le parfait ou l'infini *n*'existe *pas* » autrement dit « le parfait n'est pas parfait ». Ce qui est absurde.

<u>Critique que fait le philosophie allemand Emmanuel Kant (1724-1804) de la preuve ontologique</u>:
Si je dis que « Dieu n'existe pas » en présupposant que l'être nommé Dieu possède toutes les qualités y compris celle d'exister, je commets certes une faute logique. Mais si j'admets qu'il n'y a pas d'être infiniment puissant, il n'y a alors aucune contradiction à affirmer que ce que nous nommons « Dieu » n'existe pas. En effet si la qualité "puissance infinie" n'appartient à aucun être, alors il est logique d'admettre qu'aucun être n'existe nécessairement. Dire « Dieu ou l'infiniment puissant » (**sujet**) est inexistant (**prédicat**) est *contradictoire* mais il s'agit d'une contradiction dans le jugement ; contradiction entre le sujet et le prédicat. Mais il ne s'agit pas d'une contradiction dans la chose même car il n'y a aucune contradiction à dire qu'il n'y a pas d'être infiniment puissant. En disant cela je supprime à la fois le sujet (Dieu) et le prédicat (existence) ; si l'infinie puissance ou la perfection n'appartient à aucun être, alors il n'y a aucune contradiction à affirmer que le sujet nommé Dieu n'existe pas.

En voulant démontrer l'existence de Dieu à partir de l'essence, on suppose l'existence déjà contenue dans le concept de la chose dont on veut démontrer l'existence. Or, Kant insiste beaucoup là-dessus : l'existence ne peut jamais être déduite de la définition (fut-elle celle de Dieu) ou du concept d'une chose. L'existence n'est pas un prédicat réel. Autrement dit, **si parfaite que soit ma connaissance de ce qu'est la chose, il me faut encore chercher hors du concept, et donc hors de la pensée, si la chose est et est telle que je la conçois.** Par rapport à la pensée, l'existence est donc toujours extériorité, et sa vérité vient de l'extériorité. **Si exister c'est être hors de la pensée, ce n'est précisément que du dehors,** donc par la réceptivité de l'intuition, par la perception, **que je puis saisir une existence.**

c) <u>La doctrine de l'essentialisme (théorie adverse de l'existentialisme)</u>: « L'essence précède l'existence »

- **Sartre reprend et prolonge la critique de Kant :**

L'existence ne se laisse pas réduire au concept, elle ne se déduit pas. Elle est un fait brut et contingent (seulement possible). C'est précisément ce que signifie la phrase « l'existence précède l'essence » :

l'homme ou la « réalité humaine » existe d'abord, c'est-à-dire qu'il « est là », qu'il surgit de manière purement contingente (accidentelle) dans le monde, et il est défini *ensuite* seulement par un concept.

L'exemple du coupe-papier :

Sartre montre que *l'essentialisme* (l'essence précède l'existence), **qui a dominé la philosophie depuis l'origine, est implicitement solidaire d'une vision technicienne et, en dernier ressort, théologique, du monde et de l'homme pensé** comme un être du monde. La vision technicienne considère tout être comme le résultat d'une production intentionnelle. Ainsi la production d'un coupe-papier :
Il existe un concept de coupe papier qui définit une certaine utilité, une fonction précise de cet objet. C'est cette essence ou cette forme de l'objet que l'artisan qui va le produire a dans la tête avant de le produire. Cette essence précède son existence : on va construire cet objet, le faire venir à l'existence, de manière à ce qu'il réponde à cette fonction (essence). Et il n'évoluera pas.
D'un point de vue technique « l'essence précède toujours l'existence ». R**ien ne pourrait être produit et ainsi parvenir à l'existence sans que le producteur dispose d'un savoir préalable sur la chose à produire, sur son essence. L'essence précède donc l'existence**, dont elle constitue la norme. Or **cette vision technicienne est pertinente et indiscutable tant qu'il s'agit de comprendre la production par l'homme d'un objet quelconque** (un coupe-papier par exemple). **Mais elle a été étendue à l'homme** lui-même, conçu alors comme le résultat d'un produire divin.
Il en est ainsi dans la vision théologique de l'existence humaine. De même que l'artisan a une idée de l'utilité du coupe-papier avant de le fabriquer (idée qu'il va réaliser concrètement grâce à une technique de production), Dieu aurait une idée ou un concept d'un homme possible avant qu'il ne le réalise par sa volonté dans le monde réel. Selon cette vision technicienne et théologique de l'homme, le concept de celui-ci précède son existence. L'essence de l'homme est prédéterminée. Je ne choisis pas mon existence puisque celle-ci obéit à des lois que Dieu a conçues dans son entendement.

d) Pour l'existentialisme athée l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait :

- **L'existence est injustifiable :**

Sartre, à l'encontre de cette vision théologique et technicienne, procède à une inversion du rapport traditionnel entre essence et existence: «Si Dieu n'existe pas, il y a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir être défini par aucun concept et [...] cet être c'est l'homme ou, comme le dit Heidegger, la réalité-humaine». Cela signifie que **l'homme surgit dans le monde, existe de façon contingente, sans raison, et qu'ensuite seulement il acquiert un être déterminé: une essence. L'existence dans sa nudité est absolument première, elle se rencontre**, elle est ce sur quoi l'on bute sans pouvoir la déduire d'aucune essence préalable. La *Nausée* dit qu' « aucun être nécessaire ne peut expliquer l'existence : **la contingence** n'**est** pas un faux semblant, une apparence qu'on peut dissiper ; c'est l'absolu, par conséquent **la gratuité parfaite** . **Tout est gratuit, ce jardin, cette ville et moi-même.** Quand il arrive qu'on s'en rende compte, ça vous tourne le cœur et tout se met à flotter ».
Les arbres dans le jardin sont là, « il y a » les pigeons, le chien qui court, la racine de marronnier. Tout cela « existe » devant moi, mais pourquoi ? Je n'en sais rien. Cela surgit d'abord devant moi et ce n'est *qu'ensuite* que je puis en trouver le sens. **L'existence s'impose à moi avant la connaissance que je puis en avoir.** Dans les termes de l'existentialisme sartrien, *l'existence précède l'essence.* **Mais que veut dire « cela existe », sans « raison » ? L'*absurde*. Le sentiment premier de l'existence pour Sartre est donc *l'absurde.*** L'existence jaillit là devant, jetée comme le papier dans la poubelle, sans que je n'y comprenne rien. **L'existence n'a pas de justification nécessaire** : cela veut dire, qu'après tout, il n'y a pas de raison pour laquelle ceci ou cela existe plutôt ainsi qu'autrement. Ce jardin public, ce pourrait être un terrain vague. Le chien pourrait ne pas exister. Les pigeons auraient pu recevoir une

décharge de chevrotine. Et *moi* dans tout çà ? Suis-je moi-même différent du reste ? Non. Moi aussi je suis jeté là semble-t-il sans l'avoir voulu, sans savoir pourquoi, sans savoir ce que je suis. **Je suis comme toutes ces choses, mon existence précède mon essence.** Cela veut dire aussi bien que **je n'ai pas d'essence déterminée qui soit là disponible.** Je ne suis pas né avec une sorte de mode d'emploi de l'existence, **j'ai été jeté au monde comme un paquet sur le trottoir, ignorant et hasard. Ma vie est absurde, comme toute cette existence absurde, car *de fait,* tout est contingent, rien n'existe nécessairement.** Ma vie n'a pas plus de sens que tout le reste. L'impossibilité de trouver une cause à cette existence contingente rejoint l'impossibilité de la conceptualiser: c'est là justement le signe de sa pure factualité. **L'existence n'est qu'un fait, et rien ne permet de penser ce fait.**

-<u>Les implications anthropologiques de l'existentialisme athée :</u>

<u>La promotion de la subjectivité et du projet</u> :

Comme l'existence de l'homme n'est pas déduite pas d'une Idée préexistante, l'être humain n'est d'abord « rien » et c'est uniquement par ce qu'il fait, par son action, qu'il se définit. L'essence de l'homme est au futur, elle sera ce qu'il se sera lui-même fait être par la série de ses actes tout au long de son existence. Cette **indétermination foncière** de l'homme, qui a continuellement à se faire être ce qu'il est, c'est la **liberté.** Ainsi Sartre écrit-il dans *L'Être et le Néant* : « La liberté précède l'essence de l'homme et la rend possible, l'essence de l'être humain est en suspens dans sa liberté. Ce que nous appelons liberté est donc impossible à distinguer de l'être de la "réalité humaine". L'homme n'est point *d'abord* pour être *libre ensuite,* mais il n'y a pas de différence entre l'être de l'homme et son "être libre" » (p. 60).
Il n'existe donc aucun Dieu qui pourrait former l'idée d'homme pour en tirer par une opération logique ou technique l'existence concrète d'un individu. **Si l'homme n'est pas créé, c'est lui qui se crée par son activité subjective.** C'est là ce que l'on pourrait appeler **le « *subjectivisme* » de l'existentialisme**, celui même que les critiques marxistes reprochent à Sartre. Pourtant, celui-ci n'est qu'une conséquence du fait que chez l'homme, l'existence précède l'essence: en effet, **si l'homme existe d'abord pour se définir ensuite, cela signifie qu'il *vit* sa situation et ses projets au lieu de les subir**, comme la mousse ou le chou- fleur, qui se développent conformément à des lois qu'ils n'ont pas choisies (les lois de la nature) ; il est conscient de ce qu'il fait, par opposition à ce qui est en soi. L'existence est donc *subjective,* elle est celle d'un sujet.
La subjectivité est la spécificité d'un être conscient de soi, présent au monde et à soi, qui a rapport à soi et pour lequel son être est en question permanente. Ce mode d'être spécifique de l'homme, Sartre l'appelle dans *L'Être et le Néant* le *pour-soi.* Il l'oppose à *l'en-soi,* mode d'être des choses, clos sur lui-même et parfaitement adhérent à soi. Le propre du pour-soi est de n'être pas ce qu'il est et d'être ce qu'il n'est pas, autrement dit de ne jamais coïncider avec soi (la conscience existe toujours à *distance de soi*). **La conscience existe sur le mode du pour soi et les choses sur le mode de l'en soi.** La conscience de soi produit une distanciation intérieure qui se réalise tout à la fois dans la représentation de soi et dans les projets qu'elle élabore.

C'est pourquoi cette *subjectivité* est essentiellement projet, dépassement du donné par l'acte de se jeter hors de soi, d'anticiper l'avenir. **Pour l'homme exister et être projet sont synonymes, si l'on entend dans *exister* l'étymologie latine *ex-sistere* (se tenir hors de soi), et dans *projet*,** non pas le sens ordinaire de « faire des projets », mais le sens existentiel d'une **ouverture au possible et à l'avenir.**

- L**<u>a pleine responsabilité de soi.</u>**

La dernière implication de la primauté affirmée de l'existence sur l'essence est la pleine responsabilité

de soi. Si l'homme est ce qu'il se fait, alors il est entièrement responsable de lui-même, étant seul auteur de ses choix. **Cette responsabilité dépasse de loin le seul individu agissant.** Tout choix, tout acte individuel un tant soit peu significatifs ont en effet une portée et un sens qui, que je le veuille ou non, dépassent ma stricte individualité.

Le subjectivisme n'entraîne pas, en effet, contrairement à ce qu'affirment les marxistes, un individualisme: car **l'individu, en se choisissant, ne fait jamais un choix pour lui seul mais il fait un choix qui pour lui a une valeur**, **le choix du bien.** Tout acte dépasse donc son origine strictement individuelle car ce qui a une valeur ne l'a pas seulement pour moi mais pour tous les hommes. Ainsi, en choisissant ce que nous voulons être, nous choisissons l'homme « tel que nous estimons qu'il doit être ». **L'existentialisme** n'est donc pas seulement une anthropologie, c'est-à-dire une théorie de l'homme, mais il **est aussi une morale**: il passe en effet de la description de l'homme tel qu'il est ou plutôt tel qu'il existe à ce qu'il doit être, bref à une dimension normative. Car **l'homme** tel qu'il est ne peut pas ne pas choisir l'humanité qu'il souhaite: il **est par conséquent également responsable devant tous de l'humanité** qu'il a choisie. La responsabilité de l'homme est alors totale.

Choisir, c'est non seulement se choisir, mais choisir l'humanité. **Tout choix révèle en effet des valeurs et, par là même, dessine une image de l'homme que je juge préférable à d'autres.** Se choisir ainsi plutôt qu'autrement (par exemple, sur le plan politique, militant dans un syndicat chrétien ou dans un syndicat communiste, ou, sur le plan privé, célibataire ou marié, avec ou sans enfants) n'est donc jamais anodin et est toujours plus qu'une simple affaire individuelle.

Tout acte, dans la mesure où il affirme des valeurs, « engage l'humanité entière » *(L'existentialisme est un humanisme*), il **porte en lui un horizon d'universalité** qui « décide » de ce que doit être l'humanité. En ce sens, « la responsabilité du pour-soi est accablante » et chacun « porte le poids du monde tout entier sur ses épaules » *(Être et Néant*, p. 612).

Cette responsabilité au regard de l'humanité exempte aux yeux de Sartre l'existentialisme du reproche de subjectivisme étroit : non, **l'homme n'est pas égoïstement muré dans sa subjectivité privée**, **il agit toujours**, même s'il rechigne souvent à le reconnaître, **en vue de l'humanité tout entière**. Il est donc toujours possible d'avoir des comptes à rendre. Cet horizon d'universalité présent en chaque projet individuel en ouvrant une dimension d'universalité au cœur même de l'individualité, ménage les chances de l'humanisme.

Deuxième partie (P.3 dernier paragraphe à P. 7 fin) : Explication de quelques concepts fondamentaux de l'existentialisme athée

-Ces concepts précisent la tonalité existentielle de la condition humaine analysée travers les notions de subjectivité, de projet et de responsabilité.

1) L'angoisse (PP. 3 et 4):

L'angoisse est pour Sartre un sentiment existentiel fondamental, la tonalité dans laquelle l'existence humaine s'éprouve elle-même.

L'expérience de l'angoisse commence par cette *stupor* qui saisit saint Augustin lorsqu'il prend conscience qu'il est pour lui-même une grande question et non un ensemble de solutions qu'il n'aurait qu'à assumer en les faisant siennes. C'est pourquoi il écrit : « Je ne puis concevoir intégralement ce que je suis. L'esprit est donc trop étroit pour se contenir lui-même ? [...] C'est sur moi-même que je m'épuise. Je suis devenu pour moi-même une terre de difficulté et de sueurs accablantes. » **Dans l'angoisse, l'homme éprouve qu'il est à lui-même ce qu'il y a de plus proche et de plus lointain**, **puisqu'il se reconnaît incapable de répondre aux questions qui le tourmentent** : **d'où viens-je ? Qui suis-je ? Où vais-je ?** Par-là, l'homme se sent étranger en cette Terre, dépaysé, abandonné sans pouvoir dire, de façon précise, en fonction de quoi son abandon et son dépaysement sont vécus comme tels. D'où

cet effroi que Pascal met dans la bouche du libertin : « Quand je considère la petite durée de ma vie absorbée par l'éternité précédant et suivant, le petit espace que je remplis et même que je vois, abîmé dans l'immensité des espaces que j'ignore et qui m'ignorent, je m'effraie et m'étonne de me voir ici plutôt que là, car il n'y a pas de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors. Qui m'y a mis ? Par l'ordre et la conduite de qui ce lieu et ce temps a-t-il été destiné à moi ? » (Pascal, *Pensées*) . Toutes ces interrogations se ramènent finalement à cette question : **qu'est-ce qui fait l'être de cet être-là que je suis ? L'angoisse n'est donc pas la peur, car celle-ci est toujours motivée par un être, un objet ou un événement dont nous redoutons l'hostilité et qui sont situés dans le monde ; c'est pourquoi, en tant que telle, l'angoisse est le douloureux privilège de l'homme.**

L'angoisse n'est pas la peur, elle est toujours angoisse devant moi, devant le fait que j'existe, et jamais devant les étants de ce monde.

La promotion philosophique de l'angoisse comme indissolublement liée à la lucidité sur l'existence remonte à Kierkegaard. Celui-ci est le premier penseur à avoir mis l'homme « aux prises avec le pathétique violent de la liberté », avec le poids du possible, avec l'immense et angoissante « possibilité de pouvoir » et la responsabilité qui lui en incombe sans échappatoire *(Le Concept d'angoisse,* 1844). L'angoisse trouve chez Kierkegaard son illustration paradigmatique dans la figure d'Abraham (cf. *Crainte et Tremblement),* sommé par Dieu de lui sacrifier son bien-aimé fils Isaac. Abraham connaît alors l'angoisse de l'élu, mis à l'épreuve de la façon la plus aiguë dans sa foi, en proie au doute (est-ce bien Dieu qui lui commande cela ?) et à sa vertigineuse liberté**.** Pour Sartre chacun de nous est sans l'avoir voulu dans la position d'Abraham : nullement destiné à l'héroïsme et pourtant « obligé à chaque instant de faire des actes exemplaires » *(EH*), devant assumer la pleine responsabilité de ses décisions pour lui-même et les autres. « (…)

L'angoisse est plus précisément la révélation de l'infini pouvoir de ma liberté puisqu'il m'est toujours absolument possible d'acquiescer ou de refuser la situation qui est la mienne. Il y a toujours plusieurs conduites possibles et j'ai le pouvoir absolu de choisir entre ces possibles. « l'angoisse comme manifestation de la liberté en face de soi signifie que l'homme est toujours séparé par un néant de son essence» (*Etre et Néant*). Si l'homme avait une essence, il n'aurait pas à être angoissé. Si l'homme est angoissé c'est parce que l'existence précède l'essence.

L'angoisse est liée, dans le premier paragraphe, à ce que Sartre a dit de la responsabilité totale de l'homme: si chaque individu choisit non seulement l'homme qu'il est mais «l'image de l'homme tel que nous estimons qu'il doit être » (p. 32), alors il ne peut éviter **l'angoisse face à cette responsabilité écrasante -celle d'être au fondement de ses propres actes, et d'engager par-là l'humanité entière**. **L'angoisse est donc** à la fois la révélation de ma facticité et **la révélation de l'infinité de ma liberté, puisque toutes mes conduites (y compris celle qui me pousserait à me jeter dans le précipice) sont toujours *possibles:* les possibles sont « angoissants parce qu'il dépend de moi seul de les soutenir dans l'existence » et « l'angoisse comme manifestation de la liberté en face de soi signifie que l'homme est toujours séparé par un néant de son essence**3 ». **Si l'homme avait une essence, il n'aurait pas à être angoissé, puisque ses possibles dériveraient de ce qu'il est**, puisque tout ce qui lui arrive serait contenu *a priori* en lui, comme le pensait Leibniz ; mais parce qu'il existe, l'homme a la possibilité de s'angoisser sans qu'il y ait de raison suffisante à sa crainte.

Dans Les *Carnets de la drôle de guerre* Sartre effectue la fusion de la perspective psychologique de Kierkegaard et de celle, plus ontologique, de Heidegger : « Angoisse devant le Néant, avec Heidegger ? Angoisse devant la liberté, avec Kierkegaard? A mon sens, c'est une seule et même chose, car la liberté c'est l'apparition du Néant dans le monde» (p. 166). La liberté introduit le néant dans le monde parce qu'elle-même est tout entière transie par le néant. Puissance de faire advenir l'Etre à partir du néant. Ainsi **l'angoisse est-elle l'expérience du néant qu'est la liberté pour elle-même.** Structure existentielle de la réalité humaine, **l'angoisse est le vertige de la liberté se découvrant elle-même et découvrant que, tout en n'étant rien** (rien de substantiel), **elle est investie d'un pouvoir infini.** L'angoisse devant le possible est la saisie de ce que rien ne nous empêche de réaliser ce possible et, en même temps, de ce que rien ne nous y oblige. C'est ce «rien positif», qui toujours sépare par un « hiatus

de néant » *(en,* p. 168) le pour-soi de ses propres possibles, qui est saisi dans l'angoisse.

L'angoisse vient de la conscience de ce néant par lequel j'échappe au déterminisme sans faille gouvernant le monde des choses. « Si *rien* ne me contraint à sauver ma vie, *rien* ne m'empêche de me précipiter dans l'abîme ». Au moment même où j'éprouve mon horreur du précipice, je l'éprouve dans l'angoisse comme étant par elle-même inefficace, insuffisante à déterminer une conduite. Un néant est apparu entre mon être présent et mon être futur : **mon horreur du précipice me porte vers l'avenir et, en même temps, elle se néantise en constituant l'avenir comme seulement possible.** La conduite décisive émanera d'un moi futur, que je ne suis pas encore. L'angoisse me révèle que *«je suis celui que je serai sur le mode de ne l'être pas »* (p. 67).

Saisie réflexive de la liberté par elle-même, l'angoisse est pourtant rare. Certains hommes passent même leur vie entière sans la connaître. C'est qu'**elle exige, pour se manifester, un passage sur le plan de la réflexion. Tant que nous sommes absorbés dans l'immédiateté de nos actions quotidiennes, nous ne connaissons pas l'angoisse**. L'angoisse est ce qui saisit l'homme qui découvre, à l'occasion d'une prise de distance par rapport aux occupations quotidiennes, le néant qui « est » au fond de l'existence.

Acceptons-nous cette angoisse selon Sartre? Non nous la fuyons.

Cette angoisse étant inconfortable, puisqu'elle nous interdit tout répit et toute excuse, nous essayons le plus souvent de la fuir par une attitude que Sartre nomme la mauvaise foi.

Tout d'abord, Sartre prend bien soin de distinguer la mauvaise foi du mensonge. Le menteur connaît la vérité qu'il cache intentionnellement à autrui. Il y a dans le mensonge une duplicité sans ambiguïté, dans la mesure où le menteur tire une ligne de démarcation nette entre ce qu'il fait croire à autrui par ses paroles et ce qu'il croit lui-même. Il sait très bien qu'il ment. Le mensonge est le fait d'une conscience cynique. L'homme de mauvaise foi, lui se croit. A demi certes, il a irrésistiblement foi, si minime soit-elle, en ce qu'il s'entend dire. Si celui qui ment à autrui ne se croit pas, celui qui se ment à lui-même se croit lui-même.

L'intention première de Sartre ici est de réfuter le reproche de ceux qui voient dans l'angoisse un alibi complaisant à l'inaction. **L'angoisse sartrienne** n'est pas une angoisse paralysante qui conduirait à nier l'urgence de l'action, c'est au contraire **un sentiment lié à l'exercice effectif de notre liberté et, comme tel, inséparable de toute action authentique, lucide et consciente de ses responsabilités.**

2) <u>Le délaissement (P. 4-7):</u>

Chez Sartre, outre la contingence de notre présence au monde, le délaissement désigne l'entière responsabilité du pour-soi face au monde.

Sartre insiste ici sur **la solitude de l'homme confronté au silence du monde et de Dieu.** C'est que **l'athéisme exige un sacrifice radical** : il s'agit de **faire le deuil du réalisme des valeurs, c'est-à-dire de la croyance que les valeurs sont des entités transcendantes existant réellement indépendamment de nous**. Si donc l'homme est « *délaissé* » et qu'il peut faire tout ce qui est en son pouvoir, alors « l'homme est liberté » (ligne 6), et cette liberté est infinie: il n'y a pas de normes qui viendraient, depuis « le monde numineux des valeurs », c'est-à-dire le monde intelligible (de *noumenon* : ce qui est pensable, en grec) de Platon ou des chrétiens, lui dicter sa conduite. Celui qui n'a plus ni norme ni modèle est confronté à sa propre contingence dans le moindre de ses choix.

« Si Dieu n'existait pas, tout serait permis": si l'être absolu, principe d'existence, infini, éternel, principe d'intelligibilité et de vérité, ne possédait pas l'existence, toutes choses seraient, alors, autorisées, admises et possibles. **Dostoïevski fait ici de la disparition de l'être absolu, sa mort la condition de la liberté humaine**. **La mort de Dieu, l'absence de Dieu n'est pas comme pour le chrétien, une simple négation, la négation de toute perfection, mais une absence positive dans la mesure où elle lui ouvre le chemin de la liberté, de toute liberté** (plus de limite à la liberté humaine).

Tout semble bien permis, puisque rien n'est plus sacré et que ce que l'homme s'impose comme valeur, il peut très bien le renverser. Sartre prend Dostoïevski au pied de la lettre et fait de sa proposition le «point de départ de l'existentialisme » (lignes 1-2) : **étant donné qu'il n'y a pas de Dieu et donc aucune valeur « inscrite dans un ciel intelligible »** (p. 4)**, alors l'homme peut effectivement tout faire, sans aucune limite « *ni en lui* », c'est-à-dire dans une nature humaine, « *ni hors de lui* », c'est-à-dire dans des commandements ou des impératifs qui lui viendraient d'un Être supérieur. Il est alors « *délaissé* », c'est-à-dire qu'il est laissé seul avec le poids de sa responsabilité et de son angoisse**, sans aucune Valeur objective à laquelle se fixer. Si Dieu s'est effacé de notre horizon, d'une part l'homme n'a pas d'essence préétablie, mais d'autre part, il échappe également à un ordre de valeurs fixes et immuables.

Donc deux solitudes :

(1) **Une solitude ontologique :** le fait pour l'homme d'être privé de Dieu.
(2) **Une solitude axiologique (du grec *axios* « qui vaut », relatif aux valeurs)** : le fait que l'homme est privé de toute norme ou valeur transcendante qui pourrait lui prescrire ce qu'il doit faire.

Sartre critique la frilosité d'un certain type de morale laïque, celle des professeurs de la IIIe République qui l'ont formé, « qui voudraient supprimer Dieu avec le moins de frais possible », c'est-à-dire tout en continuant à croire que « les valeurs sont semées sur ma route comme mille petites exigences réelles semblables aux écriteaux qui interdisent de marcher sur le gazon » *(en*, p. 74). Cette morale sérieuse, qui saisit les obligations comme étant indiquées par la structure même de l'être, bref, qui maintient l'inscription des valeurs dans un ciel intelligible même déserté par Dieu, est une morale frileuse : elle cherche avant tout à se prémunir contre l'angoisse de qui reconnaît que les valeurs viennent au monde par une libre décision de la subjectivité.

Que les valeurs n'aient pas de fondement objectif revient à dire que l'homme est le fondement de toute valeur. L'homme est celui par lequel les valeurs viennent au monde

L'homme ne peut se cramponner à rien, puisque le ciel est vide et que Dieu, le principe suprasensible, a disparu de notre horizon. Dés lors, dans cet univers privé de Dieu, l'homme ne peut trouver ni appui, ni excuses en dehors de lui. Une excuse, c'est un motif que l'on invoque pour se dispenser de quelque chose ou en fuir la responsabilité

Nous sommes à jamais sans justification, sans excuse : **nous ne pouvons échapper à notre liberté et à notre responsabilité**. « **L'homme est condamné à être libre**» : cette formule-choc, ce paradoxe provocateur dont Sartre a le génie, signifie que **la liberté est pour l'homme un destin qu'il n'a pas choisi** (ce que Sartre appelle la *facticité* de la liberté) et dont il doit néanmoins assumer toutes les conséquences. C'est là un des points les plus profonds et originaux de la pensée de Sartre, qui dévoile ce qu'aucune philosophie de la liberté n'avait auparavant songé à dire : que la liberté, cette faculté par laquelle l'homme échappe à tout déterminisme, se révèle **le plus lourd des fardeaux.** L'homme n'a pas la liberté comme une propriété dont il pourrait jouir et se défaire à son gré, c'est bien plutôt la liberté qui possède l'homme. **L'homme est un possédé de la liberté.** Notre responsabilité est totale à l'égard de nos conduites, dont la seule « raison » d'être repose sur l'absolu d'un libre projet de soi sans soutien ontologique rassurant et justificateur.

Dans cette perspective, il va de soi que **la passion ne saurait pas plus constituer une excuse** (du type « ce n'est pas moi c'est plus fort que moi ») que les valeurs prétendument objectives de la morale. Sartre conteste la classique vision de l'homme comme terrain d'une lutte entre les forces antagonistes que seraient les passions et la raison. Cette conception, qui plaque des schémas mécanistes issus des sciences de la nature sur l'homme, méconnaît totalement la spécificité de la conscience, et notamment le fait que, celle-ci n'étant pas une chose, rien ne peut *peser* sur elle. Autrement dit, **vivre passionnément est un choix dont on est responsable : l'homme passionné consent à sa passion**, il a librement choisi de faire primer la passion, son impulsivité, voire sa démesure, sur la modération et la calme réflexion de

l'existence raisonnable.

C'est l'expérience du délaissement ou de la déréliction; délaissement de l'homme dans un univers privé de toute référence métaphysique ou de Dieu. Qu'est-ce à dire? **L'homme est délaissé, c'est-à-dire qu'il est abandonné, sans appui, ni secours, dans le monde. Telle est la situation de l'homme, jeté au milieu des choses, sans nul appui, sans nulle aide, condamné à ne trouver de recours possible qu'en lui-même.** Ainsi abandonné, l'homme est alors à même de tout créer parce que nous dit Sartre, il ne peut s'accrocher à rien. Si donc l'homme est « délaissé » et qu'il peut faire tout ce qui est en son pouvoir, alors «l'homme est liberté»(ligne 6), et cette liberté est infinie: il n'y a pas de normes qui viendraient, depuis «le monde numineux des valeurs», c'est-à-dire le monde intelligible (de noumenon : ce qui est pensable, en grec) de Platon ou des chrétiens, lui dicter sa conduite. Celui qui n'a plus ni norme ni modèle est confronté à sa propre contingence dans le moindre de ses choix. S'il agit, il ne peut rien alléguer qui viendrait minorer sa responsabilité, car ce serait rechuter dans le déterminisme, autrement dit l'idée que toute chose a des causes antécédentes et que ce sont ces causes qui la déterminent à être ou à produire des actes. Il faut dire au contraire que **l'homme est libre, c'est-à-dire qu'il échappe au déterminisme naturel**, **et mieux: qu'il est « condamné à être libre. ». L'expression semble paradoxale, puisque l'état de liberté (qui suppose choix) semble incompatible avec l'idée d'une « condamnation », qui est subie:**

Or, si l'homme est totalement libre de ses choix, il n'est pas libre de ne pas choisir ou d'aliéner sa liberté. C'est qu'il n'est pas le fondement de sa propre existence: il est «jeté au monde » sans raison, ce qui renvoie à l'aspect totalement contingent de l'existence humaine. **Cette contingence est nécessaire. Ce qui interdit à l'homme d'éluder sa responsabilité.**

Sartre développe longuement un exemple pour illustrer cette notion capitale de délaissement. Cet exemple mérite une analyse approfondie, tant il est révélateur de la radicalité avec laquelle Sartre confronte l'homme à sa liberté ainsi que des difficultés qu'aura à affronter la morale existentialiste.

Pendant le Seconde Guerre mondiale, un jeune homme est pris dans un dilemme moral: il hésite entre s'engager dans les Forces françaises libres ou rester pour soutenir matériellement et psychologiquement sa mère. L'un des possibles excluant l'autre, se pose le problème du choix. **Que choisir ? Sa patrie ou sa mère ?** Qu'est-ce qui vaut le plus ? La dimension collective (sociale-politique) ou la dimension privée (familiale) de l'existence ? Ce dilemme oppose deux types de morales, une morale du dévouement individuel, au champ d'action restreint mais à l'efficacité presque certaine, et une morale de l'engagement collectif, au champ d'action beaucoup plus large mais aux résultats beaucoup plus aléatoires. Comment donc choisir entre ces deux morales (et entre ces deux actes) également légitimes mais incompatibles ? L'une serait-elle plus morale que l'autre, et en fonction de quelle norme supérieure ?

De quelque côté qu'il se tourne, le jeune homme ne trouve aucune réponse lui permettant de trancher d'une façon absolument justifiée. «Aucune morale générale ne peut vous indiquer ce qu'il y a à faire » (p. 46). Sartre entend souligner ici **l'inéluctable dimension d'inventivité, de création de la morale concrète,** et l'idée corrélative que **tout choix est un pari sans garantie**, effectué dans le clair-obscur et l'incertitude, qui doit assumer entièrement le risque d'exclure certains possibles. D'ailleurs Sartre, lorsque ses étudiants lui posaient des questions précises sur ce qu'ils devaient faire: « Vous êtes libre, faites comme vous voulez ».

Si Dieu existait il aurait créé les valeurs et l'homme n'a qu'à les contempler. Mais si Dieu n'existe pas, il n'y pas de valeurs *a priori*: c'est le choix absolu de l'homme qui les pose. S'il n'y a rien, ni Diable ni Dieu, il faut s'en tenir à ce savoir que nous sommes livrés à nous-mêmes. Comme le dit Goetz, « je resterai seul avec ce ciel vide au-dessus de ma tête. » (Sartre, *Le diable et le bon Dieu)*. C'est donc à l'homme et à l'homme seul, qu'il appartient de donner sens à l'existence. II y a donc chez Sartre identité de la liberté et de la solitude. **C'est dans la solitude absolue que je découvre que mon existence est**

liberté.

Voilà ce qu'est le délaissement : être jeté dans le monde sans pouvoir se dérober à l'obligation de faire des choix sans garde-fous. Se référer à une morale établie ou demander conseil à quelqu'un est encore un choix qui engage et révèle. Ainsi l'homme, sans aucun appui ni secours, est condamné à chaque instant à inventer l'homme en s'engageant.

3) Le désespoir (P.7)

L'optimisme du désespoir. C'est le troisième concept clé de l'existentialisme, sur lequel se sont cristallisées les accusations, aussi bien des catholiques que des marxistes, de pessimisme et de noirceur. **On lui reproche d'être une philosophie qui désespère de l'homme et donc qui désespère l'homme, et ainsi de favoriser le repli quiétiste.**

Sartre montre que **le désespoir** tel qu'il l'entend **n'a pas du tout la connotation négative qu'il a dans l'usage commun du terme**, et que lui reprochent ceux qui précisément ignorent le sens sartrien. Selon Sartre, « cette expression [le désespoir] a un sens extrêmement simple… Elle veut dire que nous nous bornerons à compter sur ce qui dépend de notre volonté ou sur l'ensemble des probabilités qui rendent notre action possible » *(EH*, p. 7). **L'homme qui agit**, et tout particulièrement lorsqu'il inscrit son action dans un cadre collectif et historique (visée de transformation de la société par exemple), **doit absolument se défaire d'une illusion: l'illusion d'un sens de l'histoire préétabli qui porterait les actions des hommes** et les mènerait nécessairement à la réalisation des idéaux de l'humanité (bonheur, justice, émancipation). Cette croyance est celle de toutes les philosophies de l'histoire depuis le XVII^{e} siècle. Elle consiste toujours à postuler le concours d'une instance providentielle (immanente ou transcendante à l'histoire elle-même selon les systèmes philosophiques) assurant telle une main invisible la convergence de toutes les actions humaines vers la réalisation d'une fin de l'histoire (le paradis, le bonheur éternel, la victoire du prolétariat, etc.). Cette postulation d'un sens *a priori* de l'histoire gouvernant nécessairement celle-ci, est pour Sartre d'essence religieuse. C'est ici bien sûr la téléologie (l'idée que l'histoire est orientée vers la réalisation d'un but) marxiste, idéologie dominante de l'époque, qui est visée. Sartre récuse l'affirmation centrale chez les marxistes, surtout depuis la victoire bolchevique en URSS, selon laquelle le cours de l'histoire suivrait des lois nécessaires - que l'on pourrait scientifiquement dégager comme on dégage les lois de la nature - et impliquerait de façon immanente la nécessité de la destruction du capitalisme, de la révolution prolétarienne et de l'instauration d'une société sans classes. Sartre s'est toujours opposé à cet optimisme téléologique qu'il juge naïf et surtout erroné en ce qu'il nie la part de contingence liée aux initiatives individuelles imprévisibles, bref en ce qu'il néglige la liberté des individus.

Pour Sartre, quand j'agis ici et maintenant pour faire triompher telle cause que j'estime juste, j'agis toujours dans l'incertitude. La première incertitude est celle de savoir si les hommes de demain continueront le combat ou non. **Le sens de l'histoire n'existant pas *a priori,* il est en suspens dans les actions concrètes des hommes** : il est toujours en sursis, indécis. De façon parfaitement cohérente, Sartre applique à l'existence collective ce qu'il a établi pour l'existence individuelle et qui découle de son axiome de départ : **autant ma vie personnelle est ce que j'en fais, autant et de la même façon le sens de l'histoire** (qui n'apparaîtra qu'a *posteriori)* **sera ce que les hommes en auront fait par leurs actions concrètes.** Mais **tout présent est ouvert sur de multiples possibles**. Par conséquent, militant aujourd'hui pour telle cause, je ne peux en aucun cas être sûr que cette cause triomphera au motif qu'elle irait « dans le sens de l'histoire ». Si je peux compter sur et avec mes compagnons de lutte actuels, je ne puis aucunement être sûr que mes raisons de lutter seront réassumées par les hommes de demain. Le croire serait ignorer, voire mépriser, leur liberté.

Sartre clôt son analyse en se référant à la formule « il n'est pas besoin d'espérer pour entreprendre » (p. 50). Ce n'est pas parce que l'espoir nous est barré (espoir en Dieu, espoir en les lois immanentes de l'histoire, espoir en la bonté de la nature humaine) que nous devons sombrer dans la résignation et nous

abandonner au quiétisme. **L'insistance sur le désespoir est simplement**, comme toujours chez Sartre, **une invitation à la lucidité.** On peut même aller plus loin et affirmer, comme il l'écrit dans *Les Carnets de la drôle de guerre* que « la morale commence là où s'arrête l'espérance » (p. 122) : ce n'est que quand l'action des hommes, individuelle ou collective, refuse d'en appeler à la sécurité paresseuse d'un plan pré-tracé, autrement dit quand elle assume pleinement l'incertitude et le risque de tout agir, ce n'est que quand les hommes savent qu'ils travaillent sans filet que leur action commence à avoir une valeur authentiquement morale. Dans la mise au point sur l'existentialisme publiée en décembre 1944 dans l'hebdomadaire communiste *Action*, il écrit encore à propos du désespoir qu'on lui reproche :

« Ce n'est pas un bel égarement romantique [...] mais la conscience sèche et lucide de la condition humaine. De même que l'angoisse ne se distingue pas du sens des responsabilités, le désespoir ne fait qu'un avec la volonté; avec le désespoir commence le véritable optimisme : celui de l'homme qui n'attend rien, qui sait qu'il n'a aucun droit et que rien ne lui est dû, qui se réjouit de compter sur soi seul et d'agir seul pour le bien de tous » (cité par Contât et Rybalka, *op. cit.*, p. 656).

Troisième partie: une philosophie optimiste de l'action aux antipodes du quiétisme (P. 7-8).

L'angoisse, le délaissement, le désespoir : trois thèmes existentialistes qui étayaient les reproches de pessimisme et de quiétisme. L'habileté de Sartre est ici de montrer que ces thèmes bien compris débouchent au contraire sur une philosophie de l'engagement et de l'action.

L'existentialisme, en vertu même de ses principes, ne peut être qu'une philosophie de l'action. Puisque l'existence précède l'essence, c'est à l'homme et à lui seul de se faire être. Sartre dénonce ici une attitude courante qui consiste à se consoler, voire à se donner bonne conscience de l'échec de sa vie (ou de ses entreprises) en invoquant un destin adverse : « Je n'ai pas eu la vie que je méritais. ». L'existentialisme fait entièrement reposer entre les mains de l'homme la responsabilité de son propre destin.

Pour Sartre, on a toujours la vie qu'on mérite, et c'est encore une fois se masquer sa liberté et sa responsabilité que se retrancher derrière le paravent de prétendues potentialités (valeur, talent, désir...) qui ne s'actualiseraient jamais. **L'homme n'est rien d'autre que la série de ses actes.** Personne ne peut nous dire exactement ce que nous aurions pu être si tel ou tel évènement ne s'était pas produit. Le possible ne précède pas le réel. Nous sommes ce que nous faisons de nous-mêmes. Ainsi il n'y a pas de sens à affirmer le génie d'un artiste indépendamment des œuvres où ce génie s'est exprimé. Le génie n'est pas une puissance cachée, il n'existe qu'en tant qu'il s'exprime.

Sartre diagnostique au fond du reproche de pessimisme dont il est la cible un tout autre grief sous-jacent et qui s'ignore comme tel : **le reproche de « dureté optimiste** » (p. 53). Cette dureté optimiste, Sartre la revendique et elle sert assez bien en effet à qualifier **cette philosophie** qui **fait entièrement reposer entre les mains de l'homme la responsabilité de son propre destin.** Ainsi, ce qui d'après lui choque dans certains de ses romans, ce n'est pas tant la noirceur naturaliste de certaines descriptions, ce n'est pas tant que les personnages soient des anti-héros hésitants cherchant désespérément à donner du sens à leur vie. Ce qui scandalise, c'est que **Sartre refuse de mettre la faiblesse et la lâcheté de certains personnages au compte d'un quelconque déterminisme, qu'il soit biologique, psychologique ou sociologique**. Ce que le public n'est pas prêt à entendre, c'est qu'il n'y a pas de destin préfixe de lâche ou de héros, mais qu'**on se fait lâche ou héros par ses actes, donc qu'on en est responsable.**

Dureté donc, car comme toujours refus de toute excuse, mais optimisme aussi puisque, **l'avenir n'étant pas inscrit dans une quelconque nature humaine, il est ouvert, à faire, et ce à tout moment de la vie** : jusqu'à sa mort l'homme peut par un acte de liberté démentir ce qu'il a fait de lui jusqu'alors. Aucun acte passé n'hypothèque l'avenir. Aucun choix passé ne fait irrémédiablement destin. N'est-ce pas là le plus bel hommage rendu à l'homme que cette confiance en sa capacité de se déprendre à tout instant

de lui-même ? L'existentialisme n'apparaît-il pas ainsi, à rebours de ce qu'on lui reproche, comme le paradigme de la philosophie qui espère de l'homme?

Selon Sartre « il n'y a pas de doctrine plus optimiste » et sa philosophie ouvre sur « une morale d'action et d'engagement » *(EH,* p. 56).

Quatrième partie: réponse à l'objection de subjectivisme P.9 :

1) Mise au point sur la notion de subjectivité (P.9)

On a déjà évoqué précédemment **l'inscription de la pensée sartrienne dans la philosophie moderne de la subjectivité initiée par Descartes**. Pour Sartre, le *cogito* cartésien, c'est-à-dire le moment où le sujet pensant s'atteint lui-même dans une intuition fulgurante et absolument évidente alors même que l'existence de tous les objets de sa pensée est sous le coup du doute

méthodique, est le point de départ irrécusable de toute philosophie, c'est-à-dire de toute recherche de vérité. **La subjectivité, ou si l'on préfère la conscience de soi du sujet pensant**, n'est pas, comme le croient les marxistes, une hypothèse idéaliste enfermant l'individu dans son intériorité et donc occultant le poids du monde matériel et l'urgence de l'action ; bref, ce n'est pas une idéologie bourgeoise, mais **c'est le socle théorique minimal de quiconque prétend tenir un discours vrai.** « Je pense, donc je suis » est la première vérité, fondatrice de toutes les autres. Le cogito c'est-à-dire l'affirmation de la pensée en moi est une proposition absolument certaine. L'existence de ma pensée est quelque chose dont il m'est impossible de douter. Je peux douter de tout, mais pour douter il faut précisément penser, douter c'est penser. Il m'est impossible de douter de la pensée qui doute. Il suffit en effet de douter pour ne plus douter de l'existence de la pensée. La certitude de la pensée est indubitable. C'est à partir de cette certitude première que la connaissance du monde est possible.

L'affirmation de la subjectivité est en outre la seule « à donner une dignité à l'homme, c'est la seule qui n'en fasse pas un objet » (p. 57-58) : **c'est la seule qui reconnaisse le mode d'être spécifique de l'homme, qui affirme sa liberté, sa spontanéité**. Au contraire, le matérialisme (marxiste), dans sa forme dogmatique, traite l'homme comme un objet, c'est-à-dire considère tout fait de conscience comme le résultat de déterminismes antécédents. **Refusant de voir dans la conscience un épiphénomène, c'est-à-dire un phénomène secondaire et dérivé, Sartre rend ici hommage à Descartes d'avoir marqué avec force**, **fût-ce au prix d'un dualisme dur que Sartre cherchera à dépasser, l'hétérogénéité radicale de la *res cogitans*** (le moi pensant) **et de la *res extensa*** (la matière).

Mais la subjectivité sartrienne se démarque de celle de Descartes en ce qu'elle inclut, au même titre que la certitude de mon existence, la certitude de l'existence d'autrui. La subjectivité cartésienne est repliée sur elle-même, enfermée dans la citadelle intérieure de la conscience de soi pour laquelle tout ce qui n'est pas elle, y compris donc l'existence d'autrui, est douteux. C'est le *solipsisme,* si souvent reproché à Descartes, qui désigne l'impossibilité du sujet à sortir de soi et à retrouver le monde. Pour Sartre, l'existence (la mienne comme celle d'autrui) ne peut aucunement être déduite : elle est un fait contingent irréductible. **On ne déduit pas Autrui, on le rencontre**. **La vérité première n'est donc pas la subjectivité fermée sur elle-même, mais la pluralité et l'interrelation des subjectivités : l'intersubjectivité.**

Cette intersubjectivité est si radicale qu'**autrui est le médiateur indispensable entre moi et moi-même**, en ce qu'il m'apprend par son regard et son discours ce que je suis.

Je ne puis être ceci ou cela (intelligent ou bête, courageux ou lâche) que si je suis reconnu tel par l'autre. L'autre, en m'objectivant par son regard, me confère un être déterminé. J'ai nécessairement besoin des autres pour me connaître, car eux seuls semblent pouvoir me révéler à moi-même tel que je suis. Ce sont les autres

qui voient en moi le salaud, l'hypocrite, le lâche, ce petit personnage ridicule que je me donne et que je ne vois pas. L'autre vient en quelque sorte s'immiscer entre moi et moi pour me révéler à moi-même, englué que je suis dans mon existence au point de ne pas la remarquer. **Sartre ne conçoit la connaissance de soi que comme une connaissance indirecte qui passe par la médiation d'autrui.**

2) La notion de condition humaine (P. 9 et 10)

Il n'y a pas de nature humaine dans la mesure où notre existence n'est pas physiquement, biologiquement, psychologiquement, ou socialement déterminée. Notre essence n'est pas préalablement et définitivement constituée. **Sartre refuse donc ici l'idée d'une humanité inscrite dans une essence, donnée à la naissance.** Pour Sartre, l'homme n'a pas de nature. Sa conscience est libre de toute nature. **Dans ce texte Sartre refuse au nom de la liberté la notion de nature humaine.**

Mais **la contestation de la notion abstraite et statique de nature humaine n'aboutit pas pour autant à nier l'existence de certaines constantes de toute existence humaine**. Il y a des invariants structurels, comme par exemple le fait de naître, d'avoir un corps, d'être mortel, d'être situé dans un contexte socio-historique précis, d'être au milieu d'un monde à travailler et en rapport avec d'autres hommes. **Toutes ces nécessités de fait forment la condition humaine**, notion que Sartre, rejoignant en cela d'autres penseurs de son temps, préfère à celle, trop fixiste, de nature humaine.

Il y a un **paradoxe** : **d'un côté, la conscience est libre de toute identité sociale individuelle, intellectuelle, culturelle** (on peut changer de culture, d'idées, de sexe, etc.), **mais de l'autre côté : la conscience hérite à chaque instant du monde dans lequel ma conscience s'est constituée.** En effet nous ne sommes pas le fondement de notre propre existence, et celle-ci se donne à nous dans une configuration non choisie comme telle, qui s'impose avec toute la force d'un déjà-là. On peut donc avoir l'impression d'être jeté au monde, d'être confronté à une situation qu'on n'a pas choisie ou qu'on avait choisie alors qu'on était un autre.

Le point important est que cette condition n'est pas un ensemble de limites qui viendraient de l'extérieur borner la liberté. L'idée centrale de toute la philosophie de Sartre est que **rien ne peut venir de l'extérieur faire obstacle à la liberté.** Celle-ci n'est jamais limitée que par elle-même et les limites de toute condition (Ex: avoir 20 ans en Europe en 1968 ou en 1933, être un homme ou une femme, un Européen ou un Chinois, un prolétaire ou un grand bourgeois etc.) ne prédéterminent nullement l'existence dans un sens univoque. Elles n'ont de sens qu'en tant qu'elles sont pour une liberté, c'est-à-dire assumées et interprétées par un libre projet. Elles sont, si l'on veut, le socle factuel sur lequel peuvent fleurir les projets les plus divers. Qu'il faille entendre par condition de l'homme « l'ensemble des limites a priori qui esquissent sa situation fondamentale dans l'univers» ne signifie donc pas que la liberté de l'homme est limitée, mais que cette condition définit le contexte dans lequel cette liberté va pouvoir s'exercer.

Notre existence est *limitée* sans être *prédéterminée*

Ainsi si « Les situations historiques varient », la manière dont le sujet va se comporter dans un contexte donné ne sera pas déterminée par celui-ci, mais dépendra de son seul choix. Je ne choisis pas de « naître esclave dans une société païenne ou seigneur féodal ou prolétaire», mais je suis responsable de la manière dont je vais vivre ma condition historique et sociale. Ainsi d'une part, il admet comme Spinoza " que tout homme est - en - situation". Il a un corps, un passé, des obstacles devant lui. Mais d'autre part, Sartre réaffirme que c'est l'homme qui librement confère à la situation son sens. Par

exemple, une situation devient intolérable pour des gens qui se sentent opprimés par elle et ils se révoltent librement contre elle. Cette situation n'est peut-être pas intolérable en soi, dit-il, mais elle le devient parce que l'homme lui a conféré ce sens par son projet de liberté alors que un autre homme pourrait, avec un autre projet, considérer cette même situation comme bénéfique. Les chrétiens n'invitaient jamais leurs esclaves à se révolter mais les invitaient à bien faire leur travail d'esclave pour devenir un bon chrétien qui irait au paradis. En projetant mes intentions sur ma situation actuelle « c'est moi qui librement transforme celle-ci en moyens d'action ». Plus l'homme vit dans une situation tragique et difficile, plus il éprouve le besoin de "'s'en sortir", et il cherche les moyens de le faire.

Or, **cette extrême diversité des projets humains possibles n'aboutit pourtant pas à murer chaque individu dans la perspective exclusive du sien.** L'Autre, aussi différent de moi soit-il, m'est toujours compréhensible.
En effet s'il n'y a pas une essence universelle de l'homme dans la mesure où personne n'est défini à l'avance (nous sommes ce que nous faisons de nous-mêmes), il y a « **une universalité humaine de *condition*** ». Ce qui fait l'universalité de l'humanité, ce ne sont pas des caractéristiques innées que tous le hommes posséderaient par nature, mais le fait qu'ils soient tous plongés dans un monde dans lequel ils doivent accomplir leur existence comme projet.
D'un point de vue objectif, la condition humaine ne tient pas à des situations historiques particulières mais à une situation universelle dans la mesure où tout homme rencontre des limites comme le travail, autrui, la mort… **Sur le plan subjectif chaque homme par son projet tente d'assumer ses limites en les refusant, les acceptant ou les dépassant**, ce qui fonde une intersubjectivité et donc une compréhension d'autrui toujours possible. Aussi le projet de l'Autre, si différent voire opposé au mien puisse-t-il être dans son contenu, est toujours une façon humaine de répondre aux questions de l'existence corporelle, de la finitude temporelle, du rapport à autrui et au monde, à l'histoire, etc. Chacun peut donc, à condition qu'il s'en donne la peine, refaire en lui le projet de l'Autre, c'est-à-dire saisir sa cohérence interne.

Aucune des figures classiques de l'altérité (« l'idiot, l'enfant, le primitif ou l'étranger », p. 61) ne peut me rester absolument étrangère dès lors que je fais l'effort de me déprendre de moi pour reconnaître en l'autre un être qui apporte des réponses différentes, parfois inouïes, à des questions qui sont celles de tout homme. C'est ainsi que l'on peut avec Sartre conclure à « une universalité de l'homme » (p. 61) en prenant soin d'ajouter que celle-ci « n'est pas donnée, elle est perpétuellement construite». Elle est visée au prix d'une exigence de décentrement de soi et d'un élargissement de la subjectivité individuelle.

3) <u>exposition de trois objections et réponses à ces objections</u> (p. 10-):
*<u>La première objection (P. 10-11):</u>
La première objection consiste à dénoncer la gratuité, l'arbitraire de l'acte libre tel que le conçoit Sartre, **c'est-à-dire d'un acte non objectivement fondé (« je peux faire ce qu'il me plaît, agir par pur caprice »).**

-Réponse de Sartre à cette objection :

Cette objection n'est aux yeux de Sartre pas sérieuse : elle méconnaît la nécessité et la gravité du choix. Il y a une nécessité du choix dans la mesure où **je suis condamné à choisir.** S'il y a une chose qui m'est absolument impossible, c'est de ne pas choisir. **Refuser de choisir, en s'en remettant soit au hasard des circonstances**, soit aux conseils d'un tiers, ou bien encore en adoptant une attitude attentiste, c'**est encore choisir et c'est un choix qui m'engage. Quoi que je fasse, ou que je ne fasse pas, je suis**

de toute façon cerné par ma responsabilité : la position de surplomb ou de hors-jeu n'est pas possible. **Cette nécessité du choix leste celui-ci d'un poids, d'une** gravité **particulière qui le place aux antipodes du simple caprice.** Sartre tient ici à bien distinguer l'acte libre tel qu'il le conçoit de l'acte gratuit théorisé par Gide et illustré par le célèbre passage des ***Caves du Vatican*** où Lafcadio éprouve dans le meurtre d'un inconnu, sans aucune raison, le paroxysme de sa liberté. Pour Sartre, l'acte libre n'est pas sans raison, sans motif. Seulement, ces motifs étant eux-mêmes librement posés par le projet fondamental que je suis, ils ne sauraient jamais avoir l'efficacité mécanique de causes (déterminisme biologique, psychologique, social, physique, etc.) extérieures à moi.

- **Sartre compare le choix moral avec la construction d'une œuvre d'art** :

Pour dissiper définitivement cette suspicion de gratuité, Sartre propose de « comparer le choix moral avec la construction d'une œuvre d'art ». **On ne reproche pas à un artiste de créer du nouveau, de créer sans se référer à des règles esthétiques préétablies. C'est même cette création par l'artiste de ses propres règles esthétiques** à même l'objet singulier qu'est l'œuvre **qui fait le caractère admirable de l'aventure qu'est l'art. Sartre revendique pour le choix moral la même « situation créatrice »**: **tout choix est une aventure, qui prend le risque de poser des valeurs.** C'est précisément cet engagement total de soi dans un acte (moral ou artistique) non préfiguré par le monde et qui, une fois posé, me définit, qui empêche que l'on puisse parler de gratuité. Cela supposerait la possibilité de se désolidariser de son choix au moment même où on l'effectue, ce qui est impossible sauf à être de mauvaise foi (ce qui est encore un choix qui m'engage). Enfin, c'est bien parce qu'il est à l'opposé de la légèreté du simple geste gratuit que le choix authentique se fait dans l'angoisse.

*La deuxième objection (P. 11-12):

La deuxième objection consiste à souligner l'impossibilité de juger de l'extérieur un acte libre. S'il n'y a pas de valeurs transcendantes inscrites au ciel intelligible, tous les projets ne sombrent-ils pas dans une dangereuse équivalence ? Comment juger un projet - et un acte -, au nom de quelle norme ou valeur supérieure ? La théorie sartrienne de l'acte libre n'aboutit-elle pas à une individualisation de la morale (« A chacun sa morale », « toute conduite a ses raisons », « toutes les morales se valent ») qui signerait son arrêt de mort en tant qu'elle implique toujours une exigence d'universalité ? En effet s'il n'y a pas de valeurs morales transcendantes, si tout est permis, si tout acte est justifié, alors on peut penser que la morale avec ses règles et ses interdits ne sert plus à rien ?

Sartre réfute tout d'abord la solution de facilité imaginée par les philosophies de l'histoire, qui consiste à postuler un progrès moral : **ainsi les hommes d'aujourd'hui seraient plus moraux que ceux d'hier et le passé serait donc jugé par l'avenir**. Pour Sartre, le problème moral se pose à toute époque de l'histoire avec la même acuité **: l'irréductible liberté humaine fait de chaque moment un présent vierge s'offrant sans répit à l'absoluité du choix sans qu'il soit possible de se réfugier dans la croyance en une quelconque continuité, en un quelconque progrès moral.**

Cette croyance au progrès contestée, quel peut être alors le critère de jugement d'un projet ? Pour Sartre, il est possible de dire que certains choix sont de mauvaise foi : **tout choix qui, d'une façon ou d'une autre, « invente un déterminisme », c'est-à-dire qui se renie lui-même comme choix en dissimulant la liberté qu'il manifeste, est de mauvaise foi** et il est possible de le juger comme tel.
« Lorsque je déclare que la liberté, à travers chaque circonstance concrète, ne peut avoir d'autre but que de se vouloir elle-même, si une fois l'homme a reconnu qu'il pose des valeurs dans le délaissement, il ne peut plus vouloir qu'une chose, c'est la liberté comme fondement de toutes les valeurs. Cela ne signifie pas qu'il la veut dans l'abstrait » (P. 11). Or, pour Sartre, **cette volonté de liberté comme telle comporte nécessairement une dimension d'universalité : je ne peux reconnaître et vouloir ma liberté sans, du**

même coup, reconnaître et vouloir celle des autres. Cela suffit à condamner toute forme de négation de la liberté d'autrui (exploitation, oppression) se prévalant d'un quelconque droit.

C'est donc finalement la liberté qui constitue la valeur au nom de laquelle on peut porter un jugement moral sur un acte. **La liberté est dans la philosophie sartrienne à la fois un fait et une valeur**. Sartre appelle *authenticité* l'effort pour assumer cette liberté.

C'est ainsi que l'on peut, sur le même plan de liberté et d'authenticité, se choisir passionné ou se choisir raisonnable, comme le montre la comparaison entre deux figures littéraires esquissée par Sartre (p. 72-73).

*La troisième objection (P.12-13):

La troisième et dernière objection, recoupant la première, **consiste à accuser l'absence de sens et de valeur d'un acte libre** qui ne s'appuie pas sur des valeurs transcendantes.

Objection rapidement écartée par Sartre dans la mesure où ellei trahit la nostalgie d'un fondement divin des valeurs et de l'existence et, au bout du compte, une certaine paresse devant la tâche immense, accablante et exaltante à la fois, qui nous incombe : **être nous-mêmes les artisans du sens de notre vie.**

Chacun d'entre nous éclaire à sa manière son existence. C'est ce à quoi aboutit la philosophie existentialiste: l'existence en elle-même, objectivement, n'a pas de sens ; par conséquent je peux donner subjectivement, à ma guise un sens particulier à ma vie. S'il n'y a pas de sens objectif (un but qui serait déposé de toute éternité dans l'au-delà), à moi d'en trouver un.

Conclusion (p. 12) : l'existentialisme est un humanisme

Fort des rectifications apportées aux interprétations erronées des principaux concepts de l'existentialisme ainsi que des réponses aux objections de subjectivisme, Sartre peut à présent en venir à la thèse-titre de sa conférence : **montrer en quel sens l'existentialisme est bel et bien un humanisme.** C'est qu'on doit en fait distinguer deux types d'humanisme.

Sartre oppose deux formes d'humanismes:
(1) L'humanisme métaphysique
(2) L'humanisme existentialiste
Quelle est la différence entre les deux?

(1) L'humanisme classique, disons métaphysique, qui « prend l'homme comme fin et comme valeur suprême » a le tort de conférer une valeur en soi *a priori* à l'être humain. Il a quelque chose de naïvement béat (« l'homme est épatant »), de satisfait, voire de présomptueux dans la mesure où il consiste à faire bénéficier l'humanité tout entière de l'excellence, attestée dans leurs actes, de certains de ses représentants : « Par humanisme on peut entendre une théorie qui prend l'homme comme fin et comme valeur supérieure » (P. 12). En outre, prendre l'homme comme objet de culte comporte selon Sartre un **risque de dérive fasciste** en ce qu'il peut insidieusement déboucher sur la tentation de diviniser certaines parties de l'humanité et de reléguer les autres dans la catégorie de l'infra-humain promise à l'oppression, la persécution, voire l'extermination. Dérive dont l'idéologie et la barbarie nazies viennent, à l'époque où Sartre prononce sa conférence, tout juste d'offrir le tragique exemple.

(2) A cet humanisme métaphysique fermé, Sartre oppose l'humanisme existentialiste, ouvert, qui « ne prendra jamais l'homme comme fin car il est toujours à faire ». L'homme n'est pas une fin mais un projet toujours ouvert. **Il n'a pas en soi une valeur absolue, mais il est la source absolue de toutes les valeurs.** De plus, l'humanité, contrairement à ce que pense l'humanisme classique, n'est pas une donnée substantielle (quelque chose d'achevé et de

définitif, une essence) elle est plutôt une **tâche à accomplir.** Cet humanisme ne conçoit pas l'homme indépendamment du mouvement de transcendance par lequel il se projette perpétuellement en avant de lui-même et ainsi s'invente lui-même en inventant l'humanité. Il rappelle à l'homme que pour lui il ne peut y avoir d'infra ou de supra-humain, mais exclusivement un monde humain où il est le seul législateur et où les tâches concrètes de libération sont nombreuses. **Humanisme inquiet** donc, intranquille, sans répit, qui refuse de concevoir l'homme comme un être stable et achevé.

En conclusion, Sartre estime avoir désamorcé les reproches qu'on lui adresse : rappelant son point de départ athée, il réaffirme l'existentialisme comme un effort pour penser l'homme et les tâches qui l'attendent sans complaisance ni concession. **Partant d'un désespoir originel et néanmoins optimiste, désillusionné et néanmoins doctrine d'action, l'existentialisme se présente sans le dire comme la seule philosophie des temps modernes** une fois destituées de leur autorité toutes les métaphysiques : « II faut que l'homme se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même ». **L'existentialisme est un pari, et non une foi aveugle, sur l'homme.**